

Forma y Función
ISSN: 0120-338X
formafun@bacata.usc.unal.edu.co
Universidad Nacional de Colombia
Colombia

Reyes Coria, Bulmaro
LA ELOCUENCIA, SISTEMA DE VIDA ÍNSITO EN EL SER HUMANO
Forma y Función, vol. 26, núm. 1, enero-junio, 2013, pp. 217-235
Universidad Nacional de Colombia
Bogóta, Colombia

LA ELOCUENCIA, SISTEMA DE VIDA ÍNSITO EN EL SER HUMANO*

*Bulmaro Reyes Coria***

Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM, México, D.F. – México

Resumen

Este artículo se funda en el repaso directo de las preceptivas retóricas aristotélica y ciceroniana, incluida la *Retórica a Herenio*. Pretende mostrar que la elocuencia, o retórica, no es una simple asignatura escolar que se desliga de la esencia del ser humano, sino un sistema que le es inherente a este. Tal sistema es capaz de ser cultivado y fortalecido por el estudio o la ejercitación, y estas dos tareas constituyen el lugar donde se nutre la invención: ahí se hace evidente la materia prima de los entimemas, ahí el ser humano cobra consciencia de que ese otro sistema es parte de su integridad, a pesar de que le sea intangible al tacto, como lo era para Sancho, quien, sin embargo, no podía vivir sin hablar ni siquiera contra los mandatos del amo.

Palabras clave: *Aristóteles, Cicerón, elocuencia, juventud, retórica, Retórica a Herenio, vejez.*

Artículo de reflexión. Recibido 02-05-2013, aceptado 24-05-2013.

---

* Este artículo se deriva, en general, de mis investigaciones añejas en la retórica ciceroniana.

** omfann2@gmail.com

ELOQUENCE AS AN INHERENT SYSTEM OF LIFE IN HUMAN BEINGS

Abstract

On the basis of the study of Aristotle's and Cicero's rhetoric, as well as the *Rhetoric to Herennius*, the article attempts to show that eloquence or rhetoric is not a mere school subject unrelated to the essence of human beings, but rather a system inherent to them. That system can be nurtured and strengthened through study or practice, two tasks that are the locus of invention. It is there that one can find the source of enthymemes and where human beings gain awareness that such system is part of them, despite its being intangible, as it was for Sancho, who, nevertheless, could not live without talking, even if that meant talking against his Master's mandates.

Keywords: *Aristotle, Cicero, eloquence, youth, rhetoric, Rhetoric to Herennius, old age.*

A ELOQUÊNCIA, SISTEMA DE VIDA INATO NO SER HUMANO

Resumo

Este artigo se fundamenta na revisão direta das perspectivas retóricas aristotélica e ciceroniana, incluída a *Retórica a Herênio*. Pretende mostrar que a eloquência, ou retórica, não é uma simples disciplina escolar que se desliga da essência do ser humano, mas sim um sistema que é inerente a este. Tal sistema é capaz de ser cultivado e fortalecido pelo estudo ou pela exercitação, e estas duas tarefas constituem o lugar onde se nutre a invenção: aí se faz evidente a matéria-prima dos entimemas; aí o ser humano ganha consciência de que esse outro sistema é parte de sua integridade, apesar de ser intangível ao tato, como era para Sancho, que, contudo, não podia viver sem falar nem sequer contra os mandatos do amo.

Palavras-chave: *Aristóteles, Cícero, eloquência, juventude, retórica, Retórica a Herênio, velhice.*

La elocuencia, sistema de vida ínsito en el ser humano[1]

Preliminar

A partir del repaso directo de las preceptivas retóricas aristotélica y ciceroniana, sin omitir la *Retórica a Herenio,* y auxiliado aun del *Quijote* de Cervantes, pretendo mostrar que la elocuencia, o retórica, no es simple asignatura escolar que se desligue de la esencia del ser humano, sino un sistema que le es inherente a este. Tal sistema es capaz de ser cultivado y fortalecido por el estudio o la ejercitación, y estas dos tareas constituyen el lugar donde se nutre la invención: ahí se hace evidente la materia prima de los entimemas, ahí el ser humano cobra consciencia de que ese otro sistema es parte de su integridad, a pesar de que le sea intangible al tacto, como lo era para Sancho, quien, sin embargo, no podía vivir sin hablar, ni siquiera contra los mandatos del amo.

Estas líneas se refieren a la retórica enseñada en Grecia o Roma desde antes de Cristo (Cic., *Or.*, 68)[2], al elocuente que habría de ejercer la profesión de la palabra en el foro y en causas civiles para probar, deleitar y doblegar: *erit igitur eloquens [...] is qui in foro causisque civilibus ita dicet, ut probet, ut delectet, ut flectat*; de ningún modo a otras formas de concebir el arte de la palabra o a otros campos donde esta puede ser empleada, es decir, no a sus elementos ancilares (la historia o la literatura o la filosofía, etcétera), sea que estos, o bien en ciertos momentos de su estudio o de su uso, se hallen sólidamente fundidos en aquel campo en que brillaran acaso de manera natural Homero primeramente —salva aquí la conjetura necesaria acerca del metalenguaje que en *Ilíada* sugiere la existencia de un sistema retórico (Reyes Coria, 2004, p. 26)— y después, cronológicamente, Aristóteles, en Grecia; Cicerón y Quintiliano, en Roma, como pilares de tales conocimientos[3]; o bien, sea que, en otros momentos, tales ancilares pudieran hallarse vistos como sucedáneos del todo de que son sirvientes. Además, de las cinco partes en que se divide la retórica —invención, colocación, elocución, memoria y pronunciación—, aquí me ocupo exclusivamente de un pequeño filón de la invención, acaso inducido por la misma

1 Remito al lector a consultar la lista de abreviaturas y las fuentes bibliográficas de los textos clásicos utilizados en la elaboración del artículo al final del documento. Todas las traducciones del griego y del latín son mías.

2 Los números indican el parágrafo.

3 Para un estudio profundo y amplio acerca no solamente de la historia de la retórica, sino también de su sistema son todavía imprescindibles los trabajos que muestro en la bibliografía.

vieja doctrina, según la cual esta no solamente es la primera parte, sino la más grande: *de inventione, prima ac maxima parte rhetoricae* (Cic., *Inv.*, II, 178)[4].

Definición de retórica

Respecto a la definición de retórica[5], que así puede llamarse por el griego, o elocuencia artificiosa por el latín —*artificiosa eloquentia, quam rhetoricam vocant,* y *Graece ab eloquendo rhetor et Latine eloquens dictus est* (Cic., *Inv.*, I, 6; *Or.*, 61)—, Marco Tulio Cicerón, su máximo exponente y su mejor practicante, en la introducción al libro primero de *La invención retórica,* dice así:

> Esta cosa que se llama elocuencia es o arte, o estudio, o cierta ejercitación, o facultad salida de la naturaleza. (*Inv.*, I, 2)[6]

y el autor desconocido de la *Retórica a Herenio*:

> Es necesario que en el orador haya invención, disposición, elocución, memoria, pronunciación (I, 3)[7].

De la frase "que en el orador haya" (*esse in oratore*) entiendo que estas cosas no se consideran las escolares partes de la retórica, sino componentes del ser humano necesarios en su realización oratoria (*in oratore),* como necesarios le son los nervios y los músculos en otras funciones; como si dijéramos que el hombre tiene sistema respiratorio, circulatorio, endocrino, filosófico y oratorio, sistemas estos dos últimos que acaso constituyan el sistema sapiencial, y sin los cuales, naturalmente, el hombre

---

4 Los números romanos indican el libro; los arábigos, el parágrafo.

5 Las siguientes palabras de Bonifaz Nuño, pronunciadas en la presentación del libro *Arte de convencer. Lecciones ciceronianas de oratoria,* el 9 de octubre de 1998, tienen que ver con la definición que busco. Las reproduzco en su honor: "El arte de convencer en verdad mediante la palabra, solo puede ser ejercida por quien posee profundamente un conjunto de virtudes. Entre ellas, la voluntad de bien, la veracidad, la *sabiduría*, la rectitud, la claridad de pensamiento, la honradez, las mejores, en suma, que fundamentan la dignidad y el valor del hombre".

6 *Huius rei, quae vocatur eloquentia, sive artis sive studii sive exercitationis cuiusdam sive facultatis ab natura profectae.*

7 *Oportet igitur esse in oratore inventionem, dispositionem, elocutionem, memoriam, pronuntiationem.*

sería un ser incompleto, como incompleto sería si careciera de músculos o de cerebro. La invención, la disposición, la elocución, la memoria y la pronunciación son atribuciones naturales e inalienables del hombre, y no simples partes de otra cosa externa llamada retórica, o doctrina del decir. Y, desde luego, esas atribuciones humanas pueden ser sometidas a ejercitación, tal como se hace con los músculos o con la respiración, y pueden ser mejoradas mediante estudio e imitación.

Este punto de vista se ve reforzado en el diálogo ciceroniano *De la partición oratoria*, donde toda la "doctrina del decir" se divide en tres partes, como sigue: en la fuerza del orador, en la oración o discurso y en la cuestión. Estas son las palabras de Cicerón:

> CICERÓN HIJO. ¿En cuántas partes se divide toda la doctrina del decir?
>
> CICERÓN PADRE. En tres.
>
> C. H. Bueno, ¿cuáles?
>
> C. P. Primeramente en la fuerza misma del orador, luego en la oración, y entonces en la cuestión.
>
> C. H. ¿En qué está la fuerza misma?
>
> C. P. En las cosas y en las palabras. Pero las cosas y las palabras deben ser invenidas y colocadas: propiamente, empero, se dice, en las cosas, invenir; en las palabras, expresar; colocar, empero, aunque es común, sin embargo se refiere a invenir. La voz, el movimiento, el rostro y toda acción son compañeros de la expresión, y el custodio de todas estas cosas es la memoria. (Cic., *Part. or.*, 3)[8]

Obsérvese cómo entre los componentes de la fuerza del orador se hallan las cosas y las palabras, las cuales se someten a la invención y a la memoria.

A partir de estas divisiones ciceronianas, el sitio principal en la doctrina del decir lo ocupa el ser humano, no la composición del discurso, en este orden: en primer lugar, el orador y sus facultades; en segundo, el discurso mismo y, en tercero, la cuestión. De este modo, siendo el ser humano su foco, la doctrina del decir se ocupa menos del habla sola en particular que de la conducta humana en general, dada la contienda que forzosamente se ha de establecer entre orador y oyente. Una

---

8 *CICERO FILIUS. Quot in partes distribuenda est omnis doctrina dicendi? CICERO PATER. In tres. C. F. Cedo quas? C.P. Primum in ipsam vim oratoris, deinde in orationem, tum in quaestionem. C. F. In quo est ipsa vis? C.P. In rebus et verbis. Sed et res et verba invenienda sunt et collocanda—proprie autem in rebus invenire, in verbis eloqui dicitur, collocare autem, etsi est commune, tamen ad inveniendum refertur. Vox, motus, vultus atque omnis actio eloquendi comes est, earumque rerum omnium custos est memoria.* Los números indican el parágrafo.

vez puesto en camino tal, el aspirante a orador habrá de elegir si imita, si se ejercita o si estudia un método o si hace combinaciones. Lo cierto es que, por ejemplo, en el empeño de hallar, es decir, de invenir (*inven*ción) el qué, el cómo, el dónde y el cuándo, descubrirá que la elocuencia es campo fértil de gloria, pero también de castigo. Si no, tráigase a la memoria al autor de las famosas *Catilinarias* y *Filípicas,* que de estas alcanzó gloria permanente; pero remordimiento de aquellas (Reyes Coria, 2005a, pp. 15-32).

Desde luego, hay más lugares por los cuales he llegado a considerar que la retórica es más expresión de un modo de vida que de un artificio de mayor o menor calidad. En el canto noveno de *Ilíada* (IX, 442-443), el viejo Fénix dice a Aquiles: τοὔνεκά με προέηκε διδασκέμεναι τάδε πάντα, / μύθων τε ῥητῆρ᾽ ἔμεναι πρηκτῆρά τε ἔργων, "Por eso [tu padre] mandóme a enseñarte todo esto: / a ser de palabras hablante y hacedor de trabajos", donde se ven estas tres cosas: la enseñanza, en el verbo διδασκέμεναι; el hablante de palabras, en la frase μύθων τε ῥητῆρ᾽, y el hacedor de trabajos, en πρηκτῆρά τε ἔργων, tercia que no es otra cosa que descubrimiento y enseñanza de un arte de vida; en una palabra, la educación, y esta acaso la más poderosa de entre otros sistemas.

Al margen de cualquier definición exacta, en los mismos libros de la *Invención retórica* a que ya me referí, Cicerón, confesando su adhesión al pensamiento aristotélico, afirma:

- que el oficio de tal facultad oratoria consiste en decir adecuadamente para persuadir;
- que su fin es persuadir mediante la dicción;
- que su materia la componen las cosas mediante las cuales se realizan la alabanza de las personas, la deliberación y la defensa o acusación (Cic., *Inv.*, I, 6-9)[9].

Es decir: para el cumplimiento de su oficio, el orador se halla dotado de facultades naturales que lo vuelven apto para encontrar y desarrollar elocuentemente las cosas y las palabras con que alabar, con que deliberar, con que juzgar. Y esas facultades naturales, que —lo repito de otro modo— no simples partes de ninguna asignatura escolar, son precisamente las atribuciones humanas de la invención, disposición, elocución, memoria y pronunciación (*inventio, dispositio, elocutio, memoria*

9 Para juzgar estas opiniones no se ha de perder de vista que Cicerón tenía entonces, cuando las escribió, entre quince y veinte años, y que acaso fueran producto de una suerte de apuntes escolares, lo cual implica conocimiento vigente en su época.

y *pronuntiatio*), que corresponden a la semántica del ingenio, del orden, del habla fluida, de la buena memoria o de la voz privilegiada, todas las cuales, naturalmente, pueden volverse superiores mediante el estudio, la imitación o la ejercitación.

De manera especial, el fortalecimiento de la invención se logra estudiando las cosas (*res*) de la vida misma, campo donde, por lo demás, habrá de desarrollarse la ya referida contienda real entre orador y oyente, carácter contencioso, por cierto, que es uno de los elementos que distinguen de otras ciencias la elocuencia artificiosa o retórica. Cicerón (*Op. gen.*, 15), por ejemplo, juzga digna de admiración la elocuencia de Tucídides, pero no concede a la historia la misma honra que a la oratoria, supuesto que una cosa es narrar hechos, otra incriminar o deshacer una incriminación; una, que el narrador entretenga al oyente; otra, que lo concite, y el orador no solamente debe probar y deleitar, sino también doblegar[10].

Invención en la retórica

Para probar que la retórica es un sistema inherente al ser humano mostraré aquí, en breve, algunos lugares propios de la invención en la *Retórica* de Aristóteles; la cual se funda, en principio, en el estudio de los factores de la felicidad de que todos nacemos naturalmente dotados o rodeados. El lector de Aristóteles que persiga semejante propósito terminará por cuestionar, acaso, no si la retórica es arte de vida, pero al menos sí si esa arte es realmente de la calidad deseada para orientar la vida en los grupos humanos. El último tema, desde luego, escapa de este asunto, pero hace patente la doble fuerza de aquel sistema educativo, dirigido explícita e indudablemente a la formación elocutiva de los jóvenes, en su más amplio sentido, pero por fuerza también a la práctica cotidiana de lo más llanamente humano[11].

10 *Id quidem recte; sed nihil ad eum oratorem quem quaerimus. Aliud est enim explicare res gestas narrando, aliud argumentando criminari crimenve dissolvere; aliud narrantem tenere auditorem, aliud concitare.* Véase también Cic., *Or.*, 62-66; *Or.*, 69: *erit igitur eloquens ... is qui in foro causisque civilibus ita dicet, ut probet, ut delectet, ut flectat.*

11 De hecho, esa consciencia alguna vez llevó a los gobiernos imperantes a reconocer a tal grado el tremendo poder de la palabra que aquellos llegaron a temer por su estabilidad, por su hegemonía, y se vieron en la necesidad de impugnarlo valiéndose de los instrumentos propios de los imperios, como lo era en Roma el senadoconsulto. Estoy aludiendo a Catón el Censor y a Marco Pomponio, ambos de mediados del siglo segundo antes de Cristo, y predecesores, a no dudar, de todo potencial y virtual enemigo educativo (cfr. Suet., *Rhet.*, XXV, 1-2; Reyes Coria, 2010, pp. IX-XII; los números romanos indican el capítulo; los arábigos, los parágrafos).

Aristóteles enseña las cosas —por lo tanto, también las palabras, como agregaría Cicerón en *De la partición oratoria*— mediante las cuales persuadir o disuadir, alabar o censurar, acusar o defender. En esta empresa educativa no hace otra cosa que la partición de la entera vida: respecto de la comunidad, o ciudad, los políticos debían ocuparse en cinco cosas: a) los ingresos, b) las exportaciones y las importaciones, c) la guerra y la paz, d) las leyes y e) la seguridad. En cuanto se refiere al individuo, el que aconseja ha de saber que el objetivo de las deliberaciones es, puntual y precisamente, lo útil (τὸ συμφέρον), y esto es el bien; el cual, a su vez, es lo que se elige por sí mismo, o por cuya causa se eligen otras cosas, o de cuya causa se produce otro bien, y que todos los que tienen entendimiento desean (Arist., *Rhet.,* 1362a, 22-29)[12]. Y son bienes la felicidad (εὐδαιμονία), las virtudes del alma, las del cuerpo; la riqueza, los amigos, los hijos; el honor y la gloria; así como la capacidad de hablar y de obrar (δύναμις τοῦ λέγειν, τοῦ πράττειν, símil del binomio homérico μύθων τε ῥητῆρ᾽ ἔμεναι πρηκτῆρά τε ἔργων, arriba citado); también la facilidad para aprender, la buena memoria; las ciencias y las artes; todo lo que genere otros bienes, como aprender o tener buena salud, porque de lo uno sigue conocer, de lo otro, vivir.

Me detendré un poco más en la felicidad, por ser un bien por el cual se eligen muchos otros bienes. Para unos, en pocas palabras, la felicidad consiste en bien obrar con ayuda de la virtud; para otros, en ser autosuficientes en la consecución de los recursos de la vida (αὐτάρκεια); para aquellos, en vivir del placer con seguridad; para estos, en la facultad de disponer de abundantes riquezas, entre las cuales cabe contar, bien resguardados, esclavos permanentes (Arist., *Rhet*., 1369b, 14-18), dígase hoy empleados de salarios humillantes (para que a nadie haga ruido la palabra *esclavo*, debo advertir que en su lugar Aristóteles es más despectivo, pues dice σώματα, que, como todos saben, es término polisémico que va desde cuerpo, cadáver, individuo, hasta simple órgano, más despreciable que lo cual nada hay). A manera de complexión, el consejo referente a la felicidad es el siguiente: háganse

12 ἔστω δὴ ἀγαθὸν ὃ ἂν αὐτὸ ἑαυτοῦ ἕνεκα ᾖ αἱρετόν, καὶ οὗ ἕνεκα ἄλλο αἱρούμεθα, καὶ οὗ ἐφίεται πάντα, ἢ πάντα τὰ αἴσθησιν ἔχοντα ἢ νοῦν ἢ εἰ λάβοι νοῦν, καὶ ὅσα ὁ νοῦς ἂν ἑκάστῳ ἀποδοίη, καὶ ὅσα ὁ περὶ ἕκαστον νοῦς ἀποδίδωσιν ἑκάστῳ· τοῦτό <γάρ> ἐστιν ἑκάστῳ ἀγαθόν, καὶ οὗ παρόντος εὖ διάκειται καὶ αὐτάρκως ἔχει, καὶ τὸ αὔταρκες, καὶ τὸ ποιητικὸν ἢ φυλακτικὸν τῶν τοιούτων, καὶ ᾧ ἀκολουθεῖ τὰ τοιαῦτα, καὶ τὰ κωλυτικὰ τῶν ἐναντίων καὶ τὰ φθαρτικά. Las referencias al corpus aristotélico obedecen a la edición de la Academia Regia Borussica (Aristoteles Graece. Berolini: Reimerum, 1831), hecha a partir del trabajo filológico de Immanuel Bekker (1785-1871). Los primeros números indican las páginas; los segundos, los renglones; las letras, las columnas.

las cosas que procuran o aumentan la felicidad, y evítense las que la destruyen o la impiden, o las que generan lo contrario. En tales términos, este consejo no sería más que la verdad de Perogrullo a que se refiere Sancho Panza cuando la cabeza encantada le respondió que gobernaría en su casa, y si volvía a ella, vería a su mujer, y si dejaba de servir dejaría de ser escudero (Cervantes, 2008, p. 1029), igual que el famoso *si ibis et redibis non morieris* de la sibila, en las guerras de Cartago.

No obstante, el lector de Aristóteles puede perder, en tal punto, la perspectiva de la lección con que aquel pretende enseñar, no a ser feliz, sino a hablar, y entonces buscaría, aprendería, no las fórmulas ni los argumentos de juicio, sino caminos fáciles, o no, de existencia. Todavía más, Aristóteles no se limita al consejo perogrullesco, sino que explica los factores de la felicidad, entre los cuales están: la vida, dado que esta es deseable por sí misma, aun cuando no la siguiera ningún otro bien; la buena fortuna (εὐτυχία), la buena fama (δόξα), los honores (τιμή), la salud (ὑγίεια, la belleza (κάλλος), la fuerza (δύναμις); la justicia (δικαιοσύνη), la valentía (ἀνδρεία), la templanza (σωφροσύνη), la magnificencia (μεγαλοπρέπεια), la magnanimidad (μεγαλοψυχία), la liberalidad (ἐλευθεριότης), la prudencia (φρόνησις), la sabiduría (σοφία).

En general, en este punto del estudio, los factores de felicidad llaman la atención no porque sean tópicos de los que el orador pueda valerse, en caso dado, para argumentar en cualquier género de cuestión, sino porque el estudiante se vuelve deseoso de esos bienes, apetecibles tanto por sí mismos como porque generan otros bienes asimismo deseables. Es decir, porque el estudiante encuentra ahí una especie de esquema de su anatomía integral, una guía de conocimiento de sí mismo. Por ejemplo, también son factores de felicidad los muchos y aprovechables amigos, πολυ- y χρηστο- φιλία; la riqueza, los hijos, buenos y muchos, εὐ- y πολυ- τεκνία; la buena vejez, εὐγηρία; el buen nacimiento, εὐγένεια (Arist., *Rhet.*, 1369b, 4-13; 1366b, 2-4; 1362b). Este último concepto es, por cierto, adverso y, con mucho, hostil al que impera en nuestra época, a pesar de que, en su caso, por ejemplo, sea siempre grande la satisfacción que ostensiblemente experimentan los padres cuando las hijas generan vida a la manera de la moral tradicional, y sea caso marcado el contrario, marcado por el dolor, marcado por la explicación. Pero estos bienes, el estudiante no los ve como simples tópicos para enriquecer el arte de la palabra, sino como lo que son: bienes, y por lo tanto deseables para enriquecer, alimentar y fortalecer su propio ser.

En el diálogo *De la partición oratoria* y en la *Retórica a Herenio* se declara sencillamente el modo en que las atribuciones humanas se realizan en el discurso. Por ejemplo, acerca de la familia, en la alabanza de alguien, el orador debe decir

quiénes fueron sus padres. Si el sujeto nació de buena familia, argüirá que es o fue igual a ella, o incluso de mayor excelencia; en cambio, si de familia humilde, dirá que sus logros se deben a sus virtudes, no a las de sus mayores. En caso de vituperación —tratándose de un malandrín, como el *saltatrix tonsa* ciceroniano, o bailarina pelona—, si el despreciable nació de buena familia, hay que decir que su nacimiento y vida son o fueron deshonor para sus mayores; y, aun peor, que si nació de mala familia incluso para esta es una calamidad (*Her.*, III, 13)[13]. Cuando el estudiante recibe esta información primeramente la acumula en su memoria, y luego, cuando la domina, es decir, cuando la digiere —como el cuerpo los alimentos—, se le convierte en algo semejante al alimento del habla, con lo cual esta habrá de generar algo así como un acto reflejo. Y estos males, en sentido contrario a los bienes, el estudiante no los ve como simples tópicos para enriquecer el arte de la palabra, sino como lo que son: males, que, por sí mismos, no son deseables.

Acaso esta idea de lo no deseable se vea más clara en otro factor de felicidad: la riqueza, que, al definirla, Aristóteles la hace consistir no en su simple posesión, sino en su disfrute. Su simple posesión puede dar origen a la infelicidad. Por ejemplo, no perdieron de vista esta idea de caer en la infelicidad por causa del dinero ni Aristipo ni el renegado del *Ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*. Aristipo, filósofo, *rétor* y compañero de Sócrates, en cierta ocasión, habiendo abordado un barco, descubrió que este era pirata; entonces, arrojó su dinero al mar, porque decía que era mejor que el dinero pereciera a causa de Aristipo, y no Aristipo a causa del dinero (Reyes Coria, 2001, p. 25). Y el renegado, que se había prestado a ayudar a la mora Zoraida, en el *Quijote*, tomó el cofre de las riquezas que esta había robado a su padre, para pagar su fuga, y "dio con ellas", como dice Cervantes, en "la mar", en cuanto la embarcación en que huían fue agredida por otra que de mala suerte encontraron en su camino (Cervantes, 2008, p. 434). Marcial decía: *ostendit stultas quid nisi morbus opes,* que 'solamente por morbo se ostentan las estultas riquezas' (Mart., II, XVI, 4)[14], como si nadie nunca hubiera advertido nada acerca de ellas, aunque ya Marco Tulio en su libro *Acerca de los deberes* lo había hecho:

---

13 *Ordinem hunc adhibere in demonstranda vita debemus: ab externis rebus: genus: in laude, quibus maioribus natus sit; si bono genere, parem aut excelsiorem fuisse; si humili genere, ipsum in suis, non in maiorum virtutibus habuisse praesidium; in vituperatione, si bono genere, dedecori maioribus fuisse; si malo, tamen his ipsis detrimento fuisse.* Los números romanos indican el libro; los arábigos, el parágrafo.

14 Los primeros números romanos indican el libro; los segundos, el epigrama; los arábigos, los versos.

> No es congruente que quien no se quiebra de miedo, ese se quiebre de codicia, y que sea vencido por el placer quien haya quedado en pie después de un sufrimiento. Por eso, tal cosa debe ser evitada, pero también huida la codicia del dinero, pues nada es de ánimo tan estrecho y pequeño como amar las riquezas, nada más honesto y nada más espléndido que desdeñar el dinero si no lo tienes, y si lo tienes conferirlo a la beneficencia y a la liberalidad. (*Off.*, I, 68)[15]

Lo cual equivale a decir en más claro lo que se había expuesto de otro modo en el diálogo *De la partición oratoria,* acerca de las virtudes que conforman la *magnitudo animi:*

> La templanza, empero, ha sido distribuida en cosas propias y en comunes, y las comodidades se disciernen de dos modos: en no anhelar las que no se tienen, y en abstenerse de las que están a nuestro alcance. Las incomodidades también se ven de dos modos: se llama fortaleza la que impide los males que vienen, y paciencia la que tolera y sobrelleva los que ya están presentes. Empero, se dice magnanimidad la que abraza estas dos cosas en un solo género, a la cual pertenece la liberalidad en el uso del dinero, y al mismo tiempo la altura de ánimo en aceptar las incomodidades y sobre todo las injusticias y todo lo que es de este género. (Cic., *Part. or.*, 77)[16]

Reflexiones como esta acerca de la riqueza, hoy imperativas, en efecto, o al menos útiles, en especial para los que más tienen, sin duda quedaban en el ánimo del joven estudiante, y no solo podrían ser usadas en su discurso en caso necesario, como argumentos disponibles de que él se había apropiado, sino también, impresas en él, pasaban a formar parte de sus motivaciones vitales.

---

15 *Non est autem consentaneum, qui metu non frangatur, eum frangi cupiditate, nec qui invictum se a labore praestiterit, vinci a voluptate. Quam ob rem et haec vitanda et pecuniae fugienda cupiditas; nihil enim est tam angusti animi tamque parvi quam amare divitias, nihil honestius magnificentiusque quam pecuniam contemnere, si non habeas, si habeas, ad beneficentiam liberalitatemque conferre.*

16 *Temperantia autem in suas itidem res et in communes distributa est, duobusque modis in rebus commodis discernitur, et ea quae absunt non expetendo et ab eis quae in potestate sunt abstinendo. In rebus autem incommodis est itidem duplex; nam quae venientibus malis obstat fortitudo, quae quod iam adest tolerat et perfert patientia nominatur. Quae autem haec uno genere complectitur, magnitudo animi dicitur: cuius est liberalitas in usu pecuniae, simulque altitudo animi in capiendis incommodis et maxime iniuriis, et omne quod est eius generis.*

Pero por sí solo el arsenal de estos bienes no es suficiente para persuadir y disuadir, ensalzar y vituperar, acusar y defenderse; es necesario todavía que el orador sea digno de la fe de los oyentes. Esta dignidad del orador, que es la que verdaderamente infunde autoridad a la elocuencia, tampoco escapa al propósito de estas líneas, dado que, sin duda, el orador gana o incrementa esa dignidad en el estudio de la prudencia (φρόνησις), de las virtudes (ἀρετή), de la bondad (εὔνοια), necesarias para enfrentarse a oyentes dotados de todo tipo de pasiones: ira, desprecio, calma, amor, odio, temor, valor, vergüenza, respeto, favor, compasión, indignación, envidia, emulación. Todo lo cual se relaciona con bienes como el buen nacimiento, la fortuna, la riqueza, el poder, la buena suerte.

Viendo esto por la parte negativa, es decir, por la carencia o pérdida de la dignidad, el ultraje, ὕβρις —no por maldad, *κακουργία*, que es una de las tres especies del desprecio; las otras son el desdén, *καταφρόνησις*, y la vejación, *ἐπηρεασμός*— consiste en decir y hacer algo que causa vergüenza, no porque el ultrajador busque otro fin, ni siquiera por venganza, sino simplemente porque le da la gana experimentar placer, *ἀλλ' ὅπως ἡσθῇ* (Arist., *Rhet.*, 1378b, 10-28). Como Aristóteles creía que los ultrajadores se hallaban principalmente entre los ricos y los jóvenes (*Rhet.*, 1378b, 28), voy a decir algo acerca de los ricos, y, con poco más de espacio, acerca de la relación que guardan los caracteres con la edad de los seres humanos. Esto solo para insistir un poco más en que la materia prima de la doctrina del decir es, desde cualquier punto de vista, la vida del ser humano, sin cuyo conocimiento se perciben cada vez más lejanos el dominio pleno de la palabra y la autoridad oratoria, de modo especial si el orador no asimila esos conocimientos, ante todo, como fortaleza de su propio ser, que lo vuelvan digno de la fe de los oyentes.

Primero, pues, acerca de los ricos. Estos —dice Aristóteles— son violentos y arrogantes, piensan que todo lo pueden adquirir con la riqueza; se creen el centro de la admiración de los demás, dignos de mandar a todos. Pero en realidad la riqueza los hace felices insensatos, *ἀνοήτου εὐδαίμονος ἦθος πλούτου ἐστίν*, dado que acaso no se dan cuenta de que muchos necesitan de lo que ellos tienen, *πολλοὶ γάρ εἰσιν οἱ δεόμενοι τῶν ἐχόντων* (Arist., *Rhet.*, 1390b, 33-5; 1391a, 1-19). De modo especial, no quieren darse cuenta de que, siendo sujetos de desgracias en la misma medida que los pobres, no las pueden "aliviar con su riqueza, que para remediar desdichas del cielo poco suelen valer los bienes de fortuna" (Cervantes, 2008, p. 224), como dijera Cardenio, en el cuento de las suyas. Sin embargo, el mismo Cervantes siembra,

en sentido contrario, cierta semilla de razonamiento acerca de los pobres[17], dado que, caídos en desgracia, difícilmente se juzga que estos sean honrados. En segundo lugar, por lo que se refiere a la relación de los caracteres con la edad, esta se divide en tres: primera, la juventud (hasta los treinta años); segunda, la flor de la vida (hasta los treinta y cinco, en el cuerpo; casi hasta los cincuenta, en el alma), y tercera, tal como hoy, la vejez.

A los jóvenes los describe Aristóteles siempre ansiosos, llenos de ganas (ἐπιθυμητικοί), sobre todo de los placeres amorosos, y encima colmados de plena capacidad para ejecutar lo que ansían, aunque, por desgracia, carentes del dominio necesario cuando estas ansias los atacan. Dice que los jóvenes pronto se hartan, dado que sus apetitos, aunque agudos, no son prolongados; que los dominan la cólera y la ira, porque no soportan ser tenidos en poco; que se indignan si son injuriados; que aman los honores, y más el triunfo; que desean siempre sobresalir. Pero que no son avaros, porque no han experimentado carencias; que son bondadosos, porque todavía no han sido testigos de tantas maldades; que tienen fe, porque no han sido objeto de engaño y viven de la esperanza, no del recuerdo; que, sin embargo, si tal naturaleza les es violentada, se aíran fácilmente, y los airados a nada temen; que son magnánimos porque la vida todavía no los ha humillado, y dado que no los rige la razón, sino algo que en griego se dice *areté*[18], prefieren las cosas hermosas a las útiles, y su calidad en la amistad es superior a la que puedan tener los otros amigos de las otras edades. En fin, que todo lo hacen en exceso: amar, odiar o reírse hasta la burla de los demás, y aun cometer injusticia, aunque sea por arrebato, ὕβρις, no por maldad, κακουργία (Arist., *Rhet*., 1389a-b, 11-12). En el libro *De los oradores ilustres,* Cicerón invoca la juventud de Bruto como la única salvadora no solamente de la elocuencia, sino de la República misma, declarando su aflicción porque esa pudiera carecer de él: *ex te duplex nos afficit sollicitudo, quod et ipse re publica careas et illa te* (Cic., *Brut*., 330-332)[19].

Los ancianos, es decir, quienes han rebasado la madurez, nada aseveran, nada admiran, son maliciosos, y cuando opinan lo hacen al amparo de profunda reflexión, acaso por haber sido ya engañados o por haberse ya equivocado alguna

---

17 Estas son sus palabras: "[...] había un labrador muy honrado, y tanto, que, aunque es anexo al ser rico el ser honrado" y "si es que puede ser honrado el pobre" (Cervantes, 2008, pp. 515 y 715).

18 Acaso ἀρετή pueda significar bondad, excelencia, recompensa a la excelencia, distinción, fama.

19 Los números indican el parágrafo.

vez. A causa de su falta de fe, siempre piensan lo peor, son suspicaces; y entonces ni aman ni odian intensamente; aman como si odiaran, y odian como si amaran. Si sufrieron humillación en la primera o en la segunda edad, pierden la magnanimidad en la tercera, se les vuelve pequeño el ánimo (μικρόψυχοι); apenas si buscan con qué sobrevivir, y son tacaños y egoístas por saber las dificultades de hacerse de bienes y la facilidad de perderlos. De todo se asustan, todo lo temen, se enfrían, que el temor no es otro que cierto enfriamiento. Pero, por ser conscientes del poco tiempo que les queda y de lo mucho de que habrán de carecer, se aferran a la vida, mirando más bien a la utilidad que a lo hermoso, a causa de lo cual también desprecian la opinión ajena[20]; viven no de esperanza sino de recuerdos, de recuerdos que se complacen en contar hasta el punto de la charlatanería, y cuando cometen injusticia lo hacen por maldad (κακουργία), no por arrebato (ὕβρις); parecen prudentes, pero solamente porque no son dados a la risa, porque sus ansias de placeres amorosos han decaído y porque se han vuelto calculadores, debido a su proclividad a las ganancias (Arist., *Rhet.*, 1389b, 13 y 1390a, 1-28). Explicando las *Elegías* de Propercio, Bonifaz Nuño hace esta declaración:

> Cuando un hombre ha envejecido sin prudencia, es a menudo natural que añore, como si hubiera sido realmente mejor, el tiempo pasado de su juventud. Y si se le preguntara qué cosa es lo que de esa juventud echa —tan dolorosamente— de menos, acaso tuviera la sabiduría o la honradez necesaria para responder —con cuánta tristeza— que no aspira a recobrar esperanza de frutos ciertos, o dichas completas, o siquiera placeres no precarios, sino que codicia simplemente la facultad de volver a sufrir necesidades; necesidades urgentes, siempre por la mayor parte insatisfechas. Es decir, que quiere ser joven de nuevo no para tener más, sino para necesitar más. (Bonifaz Nuño, citado en Reyes Coria, 2005b, p. 53)

La flor de la vida, como dije, perdura desde los treinta años de edad apenas cinco en el cuerpo; en el alma, casi veinte (Arist., *Rhet.,* 1390b, 10-12)[21]. En general, quienes se hallan en la flor de la vida —que no es otra cosa que el término medio entre la juventud y la vejez— poseen lo bueno de los jóvenes y lo bueno de los

20 Para profundizar este tema cfr. Arist., *Et. Nic.* 1128.

21 ἀκμάζει δὲ τὸ μὲν σῶμα ἀπὸ τῶν τριάκοντα ἐτῶν μέχρι τῶν πέντε καὶ τριάκοντα, ἡ δὲ ψυχὴ περὶ τὰ ἑνὸς δεῖν πεντήκοντα.

viejos, y moderación en vez de los excesos de los unos y las carencias de los otros. No son ni muy confiados ni muy temerosos; ni muy ahorrativos ni muy pródigos; templados en la valentía y valientes con templanza; moderados en el amor (Arist., *Rhet.*, 1390a, 28ss-b, 1-11). Cosas todas descritas para que se convirtieran en materia prima de la invención retórica, pero que los estudiantes adoptarían, sin duda, para la reflexión personal en la conducción de su propia vida.

Habría que ver todavía los lugares comunes que Aristóteles aplica a los bienes, como es la gradación de su magnitud, o los criterios de utilidad, facilidad, exceso, excelencia, duración, preferencia, lugar, tiempo, relación, verdad, rareza. Podría ser que un bien raro fuera mayor que uno abundante, o viceversa. El oro, por ejemplo, que es más raro que el hierro, es bien mayor que este último, porque su posesión es más difícil; pero el hierro, que es más abundante que aquel, es más útil (así, en Píndaro se lee: ἄριστον μὲν ὕδωρ, 'lo mejor, el agua'); y, en general, es bien superior el más difícil que el más fácil, pero también es bien superior el más fácil que el más difícil, y esto solamente porque así lo queramos (*Rhet.,* 1364a, 25-30)[22], de lo cual sería ejemplo ad hoc entre los lectores de textos latinos la *lectio difficilior* en las tareas de crítica textual, que a unos incomoda, a otros satisface. Pero esto quizá sea lo exclusivamente escolar, lo único que podría desligarse de lo esencialmente humano. No obstante, también el dominio de los lugares comunes los vuelve en energía connatural del elocuente aplicable en el ejercicio de la elocuencia.

Conclusión

Es obvio que nada es así de simple. La reflexión aristotélica de la *Retórica* tiene, en general, como fin ofrecer la materia prima de los entimemas, el arma prácticamente infalible de la retórica, dado que lo único propio de esta arte es la argumentación, y el cuerpo de la argumentación lo constituyen precisamente los entimemas. Estos, a su vez, son una variante del silogismo dialéctico, de modo que es claro que el orador más hábil en entimemas habría de ser aquel que dominara el silogismo dialéctico, puesto que, quien tuviera el hábito de conjeturar en cuanto a la verdad, podría hacerlo fácilmente en cuanto a lo verosímil (Arist., *Rhet.*, 1355a, 4-18), lo cual no es otra cosa que el final del diálogo *De la partición oratoria* de Marco Tulio, donde este advierte a su hijo:

---

22 Aristóteles dice esto en modo indicativo: ἔχει γὰρ ὡς βουλόμεθα.

> Ya te expuse, hijo mío, todas las particiones oratorias, las cuales por cierto florecieron en medio de aquella Academia nuestra, y sin esta aquéllas no pueden ni ser halladas, ni ser entendidas, ni ser tratadas. (Cic., *Part. or.*, 139)[23]

A manera de ilustración de entimema, presento aquí el gran entimema de la retórica en defensa de sí misma:

> Sería incorrecto que fuera vergonzoso no poder ayudarse a sí mismo con el cuerpo, y no lo fuera no poder hacerlo con el razonamiento, porque es creencia común que daña quien se vale injustamente del poder del razonamiento, predicado este aplicable a todos los bienes más útiles, excepto a la virtud, pues es muy provechoso cuando alguien justamente usa, por ejemplo, de la fuerza, de la salud, de la riqueza, del mando; pero es muy dañino cuando alguien injustamente usa de estos bienes. (Arist., *Rhet.*, 1355a, 38 - b, 7)[24]

Indudablemente el oyente de discursos retóricos, desapercibido de herramientas dialécticas, habría de caer bajo el poder de este entimema, porque por naturaleza los seres humanos son proclives a defenderse por cualquier medio a su alcance. Además, encuentran placer en ello, cuando el vencimiento los favorece, pues este, librándolos del dolor, los pone en armonía con la naturaleza, que el placer no es otra cosa sino cierto movimiento del alma (τὴν ἡδονὴν κίνησίν τινα τῆς ψυχῆς), que la restablece en el estado prístino de la naturaleza, lugar considerado, desde luego, para el discurso demostrativo (Arist., *Rhet.*, 1369b, 33; 1370a, 1-2).

En conclusión, con estos extractos intento mostrar que la elocuencia artificiosa, o retórica, no es simple asignatura escolar desligada de la esencia del ser humano, cosa externa del hombre, sino un sistema que le es inherente, capaz de ser fortalecido mediante el estudio o la ejercitación, por decir, el oxígeno de la invención; donde se hace evidente, como dije, la materia prima de los entimemas, el arma prácticamente infalible de los preceptos retóricos; donde el ser humano cobra consciencia

---

23 *Expositae sunt tibi omnes oratoriae partitiones, quae quidem e media illa nostra Academia effloruerunt; neque sine ea aut inveniri aut intellegi aut tractari possunt.*

24 πρὸς δὲ τούτοις ἄτοπον εἰ τῷ σώματι μὲν αἰσχρὸν μὴ δύνασθαι βοηθεῖν ἑαυτῷ, λόγῳ δ᾽ οὐκ αἰσχρόν· ὃ μᾶλλον ἴδιόν ἐστιν ἀνθρώπου τῆς τοῦ σώματος χρείας. εἰ δ᾽ ὅτι μεγάλα βλάψειεν ἂν ὁ χρώμενος ἀδίκως τῇ τοιαύτῃ δυνάμει τῶν λόγων, τοῦτό γε κοινόν ἐστι κατὰ πάντων τῶν ἀγαθῶν πλὴν ἀρετῆς, καὶ μάλιστα κατὰ τῶν χρησιμωτάτων, οἷον ἰσχύος ὑγιείας πλούτου στρατηγίας· τούτοις γὰρ ἄν τις ὠφελήσειεν τὰ μέγιστα χρώμενος δικαίως καὶ βλάψειεν ἀδίκως.

de que ese otro sistema, aun si inasible por el tacto, forma parte de su integridad, así como, mejor que nadie, consciente era Sancho de que sin hablar no podía vivir, aun contra los mandatos del amo, tal como claramente se ve en sus pocas palabras que no necesitaban nada más allá de ser dichas:

> —Señor, ¿quiere vuestra merced darme licencia que departa un poco con él? Que después que me puso aquel áspero mandamiento del silencio se me han podrido más de cuatro cosas en el estómago, y una sola que ahora tengo en el pico de la lengua no querría que se mal lograse. (Cervantes, 2008, pp. 192-193)

Nótese la terrible necesidad fisiológica de hablar, por la cual movido Sancho se opone al *áspero mandamiento del silencio* que minutos antes don Quijote le impusiera con estas palabras:

> [...] y está advertido de aquí adelante en una cosa, para que te abstengas y reportes en el hablar demasiado conmigo: que en cuantos libros de caballerías he leído, que son infinitos, jamás he hallado que ningún escudero hablase tanto con su señor como tú con el tuyo. (Cervantes, 2008, p. 186)

Sin remedio, queda aquí pendiente pasar por aquellas, estas sí asignaturas, donde el mejor estudiante de retórica habría o habrá de formarse, las cuales, según la pauta ciceroniana, son la literatura, la fuente de la perfecta elocuencia; la filosofía, la madre de todo lo bien hecho y de todo lo bien dicho; el derecho civil, necesario para las causas privadas y públicas, y la historia, fuente inagotable de los testimonios (Cic., *Brut*., 322)[25], y ninguna de estas cosas es ocupación ajena a la vida cotidiana, pero sí, como tales, en la asignatura de la retórica.

Abreviaturas de las fuentes clásicas

Arist., *Rhet.* = *Retórica*
Arist., *Et. Nic.* = *Ética Nicomaquea*
Cic., *Brut.* = *Bruto: de los oradores ilustres*

---

25 *Nihil de me dicam: dicam de ceteris, quorum nemo erat qui videretur exquisitius quam volgus hominum studuisse litteris, quibus fons perfectae eloquentiae continetur; nemo qui philosophiam complexus esset matrem omnium bene factorum beneque dictorum; nemo qui ius civile didicisset rem ad privatas causas et ad oratoris prudentiam maxume necessariam; nemo qui memoriam rerum Romanarum teneret, ex qua, si quando opus esset, ab inferis locupletissimos testes excitaret.*

Cic., *Inv.* = *De la invención retórica*
Cic., *Or.* = *Orador perfecto*
Cic., *Off.* = *Acerca de los deberes*
Cic., *Part. or.* = *De la partición oratoria*
Her. = *Retórica a Herenio*
Mart. = *Epigramms*
Suet., *Rhet.* = *De rhetoribus*

Obras primarias

Anónimo. (2010). *Retórica a Herenio*. México: UNAM.
Aristóteles. (2002). *Retórica*. México: UNAM.
Aristóteles. (1983). *Ética Nicomaquea*. México: UNAM.
Marco Tulio Cicerón. (2004). *Bruto: de los oradores ilustres*. México: UNAM.
Marco Tulio Cicerón. (1997). *De la invención retórica*. México: UNAM.
Marco Tulio Cicerón. (1999). *Orador perfecto*. México: UNAM.
Marco Tulio Cicerón. (2009). *Acerca de los deberes*. México: UNAM.
Marco Tulio Cicerón. (2002). *De la partición oratoria*. México: UNAM.
Martial. (1968). *Epigramms.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
Suetonius. (s.f.). *De rhetoribus.* Bibliotheca Augustana. Disponible en www.hsaugsburg.de/~Harsch /a_chron.html

Referencias

Cervantes Saavedra, Miguel de. (2008). *Don Quijote de la Mancha*. Barcelona: Punto de Lectura
Homero. (2005). *Ilíada*. México: UNAM.
Reyes Coria, B. (2001). *Hombre de bien, orador perfecto*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas.
Reyes Coria, B. (2004). *Límites de la retórica clásica*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas.
Reyes Coria, B. (2005a). Ciceronis peccatum. *Noua tellus*, *23*(2), 15-32.
Reyes Coria, B. (2005b). *Del poeta humanista Rubén Bonifaz Nuño*. México: Cromocolor.
Reyes, Coria, B. (2010). Introducción. En Anónimo, *Retórica a Herenio* (pp. IX-XII). México: UNAM.

Bibliografía recomendada

Barthes, R. (1972). *La retorica antica* (Trad. P. Fabri). Milano: Bompiani.

Chaignet, A. (1982). *La rhétorique et son histoire*. Frankfurt/Main: Minerva GMBH.

Kennedy, G. (1972). *The art of rhetoric in the roman world: 300 B. C. – A. D. 300*. Princeton, N. J.: Princeton University Press.

Kennedy, G. (1975). The present state of the study of ancient rhetoric. *Classical Philology*, *70*, 278-282.

Kennedy, G. (1994). *A new history of classical rhetoric.* Princeton, N. J.: Princeton University Press.

Lausberg, H. (1975). *Elementos de retórica literaria* (Trad. M. Casero). Madrid: Gredos.

Martin, J. (1974). *Antike rhetorik. Technik und methode.* München: C. B. Beck.

Murphy, J. (Ed.). (1989). *Sinopsis histórica de la retórica clásica* (Trad. A. R. Bocanegra). Madrid: Gredos.

Pauly-Wissowa. (s. f.). *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*. Stuttgart: J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung

Perelman, Ch., & Olbrechts-Tyteca, L. (1976). *Traité de l'argumentation: la nouvelle rhétorique*. Bruxelles: Éditions de l'Université de Bruxelles.

Pernot, L. (2000). *La rhétorique dans l'antiquité*. Paris: Librairie Générale Française.

Volkman, R. E. (1963, 1985). *Die Rhetorik der Griechen und Römer in systematischer Übersicht*. Hildesheim: Georg Olms.